UNIVERSITÉ DE FRANCE.

ACADÉMIE DE STRASBOURG.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

JÉSUS ET LES JUIFS

D'APRÈS LE QUATRIÈME ÉVANGILE.

THÈSE

PRÉSENTÉE

A LA FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE

ET SOUTENUE PUBLIQUEMENT

LE JUILLET 1866, A HEURES DU SOIR

POUR OBTENIR LE GRADE DE BACHELIER EN THÉOLOGIE

PAR

AD. ABRY,

DE BOURGUIGNON (DOUBS).

STRASBOURG,

IMPRIMERIE DE FRÉDERIC-CHARLES HEITZ,

RUE DE L'OUTRE, 5.

1866.

A LA MÉMOIRE BÉNIE DE MON PÈRE.

A MA MÈRE.

Amour filial.

AD. ABRY.

A MON ONCLE ALEXANDRE ABRY,

Pasteur à Bethoncourt.

A MADEMOISELLE NADINKA KAROLEW.

Reconnaissance.

AD. ABRY.

FACULTÉ DE THÉOLOGIE PROTESTANTE.

M. Bruch ✻, Doyen de la Faculté.

MM. Bruch ✻,
Richard,
Reuss ✻,
Schmidt,
Colani,
Lichtenberger,
} Professeurs.

M. Lichtenberger, Président de la soutenance.

MM. Lichtenberger,
Bruch,
Richard,
} Examinateurs.

La Faculté n'entend ni approuver ni désapprouver les opinions particulières au candidat.

JÉSUS ET LES JUIFS

D'APRÈS LE QUATRIÈME ÉVANGILE.

Les Évangiles synoptiques nous montrent partout les traces d'une polémique ardente entre Jésus-Christ et les Juifs. C'est une lutte ouverte, dirigée plutôt contre les sectateurs de la loi, contre les traditions qui s'y sont mêlées que contre la loi elle-même. Si dans bien des passages d'une grande portée Jésus attaque l'observation littérale de la loi, c'est pour mieux faire ressortir qu'il en faut conserver l'esprit, et rien, dans les trois premiers Évangiles, ne jette une ombre de défaveur sur cet antique monument de la foi du peuple de Dieu. Tout porte à cet égard un cachet de variété, de vie impossible à méconnaître et qui, par cela même, nous est un précieux témoignage de leur historicité.

Dans le quatrième Évangile la même lutte, la même polémique existe, mais avec un tout autre caractère. Jésus-Christ n'est plus en face de ses adversaires, il s'élève au-dessus d'eux et c'est presque avec un accent de dédain qu'il parle de la loi des Juifs, il la considère comme une institution qui lui est parfaitement étrangère ; ce ne sont

plus seulement les scribes, les pharisiens et les docteurs qui sont en hostilité avec Jésus-Christ, c'est la loi elle-même, dans son essence, qui est en opposition avec la doctrine du *Logos* incarné. Le Messie n'est pas venu *accomplir* la loi, comme dans les Évangiles synoptiques, il l'abolit réellement, ou plutôt il la considère comme déjà abolie et abrogée.

D'un autre côté, un assez grand nombre de passages viennent modifier cette première impression et rendre à la loi quelques-uns de ses caractères traditionnels. Elle est considérée comme la source historique de la nouvelle doctrine, et bien des circonstances de la vie de Jésus sont présentées comme l'accomplissement des prophéties contenues dans l'ancienne alliance.

Comment expliquer cette hostilité particulière au quatrième Évangile et surtout la contradiction qui existe entre les deux séries de passages dont nous parlons, et qui complique encore la difficulté ? Telle est la question que nous nous proposons d'examiner dans ce travail.

Il nous a semblé que la marche la plus simple et la plus naturelle était d'examiner d'abord en détail les faits dont nous venons de parler, de passer brièvement en revue les différentes explications qu'on en a données, et de terminer par un exposé de nos propres idées à ce sujet.

Si l'Évangile johannique était une œuvre purement historique, dans laquelle la personne de Jésus fût bien distincte, nous nous serions borné aux paroles de Jésus lui-même; mais comme on y rencontre d'un bout à l'autre le même style et les mêmes idées, nous pensons que la distinction n'amènerait aucun résultat et nous priverait d'éléments importants pour la question qui nous occupe.

I.

Le prologue de l'Évangile de Jean n'est, comme on le sait, que l'exposé de quelques thèses métaphysiques dont l'Évangile lui-même présente le développement. Le verset 5 fait mention d'une lutte entre la lumière et les ténèbres. Ces ténèbres représentent le monde en général et spécialement les Juifs ; car les chapitres suivants, qui sont comme la traduction historique de cette thèse, ne montrent d'opposition que de la part des Juifs, et d'un autre côté les Juifs sont toujours présentés comme adversaires de Jésus-Christ : II, 18, 20; V, 10, 18; VI, 41, 52; VII, 1, 35; VIII, 22, 52, 57; IX, 22; X, 33; etc.

Le seul fait que cette hostilité figure dans le prologue, prouve qu'il ne s'agit pas ici d'une idée accidentelle, mais d'un des faits capitaux que l'évangéliste veut mettre en lumière.

Cette opposition est aussi grande que celle qui existe entre les ténèbres et la lumière; comment l'évangéliste la présente-t-il ?

Il la fait surtout sentir en montrant que, du point de vue où il se place, l'abrogation de la loi juive est un fait accompli et non une conséquence future de la nouvelle doctrine. C'est ainsi qu'il parle des principales fêtes du peuple juif comme d'une chose complètement étrangère à Jésus-Christ et à ses adhérents. La fête de Pâques, par exemple, y est appelée la *Pâque des Juifs,* II, 13; VI, 4; XI, 55, la *préparation des Juifs,* XIX, 41; la fête des tabernacles est aussi indiquée comme une fête spécialement juive (VII, 2; voyez encore V, 1, où il est question d'une

fête qui n'est pas bien déterminée). D'après le quatrième Évangile, Jésus se rend plusieurs fois à Jérusalem, mais ce n'est pas dans le but d'assister aux fêtes juives ; il s'y rend pour combattre le judaïsme dans son sanctuaire ; il chasse les marchands du temple, II, 14 ssq. ; il viole le sabbat en guérissant un paralytique, V, 10 ssq., et un aveugle, IX, 16 ssq. La dernière fois qu'il monte à Jérusalem, il ne célèbre pas la Pâque.

On remarque le même fait quand Jésus parle de la loi juive : il la présente comme quelque chose qui appartient en propre aux Juifs. C'est *leur* loi : Moïse ne *vous* a-t-il pas donné la loi ?.... (VII, 19) ; — il est écrit dans *votre* loi.... (VIII, 17) ; — Jésus leur répondit : N'est-il pas écrit dans *votre* loi.... (X, 34) ; — afin que fut accompli la parole écrite dans *leur* loi.... (XV, 25). Quand les Juifs parlent de la loi, ils l'appellent *notre* loi (VII, 51 ; XIX, 7). Il est bien évident que le νομος ὑμων du premier de ces passages et le ὑμεις.... ὑμων du second n'ont pas été mis sans intention par l'évangéliste ; surtout dans ce dernier cas, où la répétition du possessif indique une insistance qui vient à l'appui de ce que nous avons dit plus haut. Ce caractère de la loi est marqué d'une manière frappante dès le premier chapitre : «La loi a été donnée par Moïse, mais la grâce et la vérité, par Jésus-Christ.» Nous pourrions citer encore bien des passages, où les mêmes idées se rencontrent, exprimées avec plus ou moins d'énergie. Celui, par exemple, où Jésus oppose formellement à la lettre de la loi, l'autorité de son Père (V, 17) ; celui où il déclare à la Samaritaine qu'un temps viendra, où l'on adorera le Père en esprit et en vérité (IV, 21-23) ; celui où il dit aux Juifs, en appuyant ses paroles

d'une affirmation solennelle, que Moïse ne leur a pas donné le pain de vie (VI, 32). Ainsi, non-seulement la loi est présentée comme une chose étrangère au *Logos,* mais encore comme une chose passagère et imparfaite, en contradiction avec les nouveaux enseignements, et dont le règne est fini. On pourrait même dire que Jean ne lui attribue pas une origine divine, même dans le cas où il l'aurait considérée comme une transition apportée par Jésus-Christ : car c'est en vain, d'après les paroles de Jésus-Christ lui-même, que les Juifs sondent les écritures en espérant y trouver la vie éternelle. C'est en effet là le sens du passage V, 39, qu'on s'obstine à traduire comme si ἐρευνατε était un impératif. Bien que cette traduction ait pour elle l'autorité d'une tradition bien ancienne, elle donne un sens tout-à-fait incompatible avec le contexte.

Au contraire la doctrine que Jésus apporte est une doctrine nouvelle, inconnue jusqu'alors, céleste, par conséquent durable et que personne n'a pu révéler avant lui (III, 12, 13; XIII, 34). Les prérogatives que les Juifs croyaient avoir, en vertu de la position particulière que leur faisait l'ancienne alliance, et de leur descendance d'Abraham, ne comptent pour rien aux yeux de Jésus. Quand ils se flattent d'être de la race d'Abraham, Jésus leur répond que s'ils étaient ses enfants, ils feraient les œuvres qu'il a faites : ils sont des esclaves du péché; ils veulent le tuer, ce qu'Abraham n'aurait pas fait (VIII, 33, 34, 39, 40) ; ils font les œuvres de leur père, et quand ils répondent qu'ils n'ont qu'un seul père qui est Dieu, Jésus leur dit que s'ils étaient de Dieu, ils l'aimeraient, lui Jésus; qu'ils sont les enfants du diable, qui fut meurtrier dès le commencement et qui est le père du mensonge (VIII, 41,

42, 44). Aussi les Juifs sont eux-mêmes des menteurs (VIII, 55), ils sont des larrons et des voleurs (X, 1, 8), des mercenaires sans courage (X, 12).

Les Juifs résistent avec opiniâtreté à la doctrine du *Logos*, précisément parce qu'ils sont les fils de l'erreur et du mensonge, et qu'ils ne *peuvent* pas arriver à la vérité (VIII, 43, 44), c'est parce qu'ils ne sont pas enfants de Dieu, qu'ils ne veulent pas recevoir les paroles de Dieu (VIII, 47). Ce n'est pas un endurcissement individuel, c'est une sorte d'impassibilité embrassant tout le peuple, et résultant de son origine et de sa nature même. Si quelques Juifs semblent se convertir, ils n'arrivent qu'à cette foi rudimentaire qui repose sur des miracles (II, 23; IV, 48; VI, 30; VII, 31), foi sur laquelle Jésus compte si peu, que l'évangéliste ajoute immédiatement, qu'il n'avait pas beaucoup de confiance aux nouveaux croyants (II, 24). C'est le même motif qui amène Nicodème auprès de Jésus-Christ. Jésus va même jusqu'à leur dire, après la multiplication des pains, que s'ils reviennent à lui, ce n'est pas parce qu'ils ont vu des miracles, mais parce qu'ils ont mangé des pains et qu'ils se sont rassasiés. Ce n'est donc plus même l'amour du merveilleux, sentiment relativement élevé, c'est la grossière satisfaction de leurs appétits, qui les amène à la suite de Jésus-Christ (VI, 26).

Ce qui donne à toutes ces observations une portée plus grande encore, c'est que le terme οἱ Ἰουδαῖοι devient, sous la plume de l'évangéliste, une sorte d'expression abstraite qui désigne non pas des Juifs de telle ou telle localité, mais les Juifs en général; tellement qu'il semble que Jésus a toujours devant lui les mêmes adversaires, quoique les scènes racontées se passent dans des lieux éloignés les

uns des autres. La polémique du *Logos* s'adresse ainsi, non pas comme dans les synoptiques à des scribes ou à des pharisiens hypocrites, à des adversaires de mauvaise foi, mais à la nation juive tout entière, à son esprit, à ses tendances, à sa loi.

Ne pourrait-on pas encore citer comme une des manifestations les plus curieuses de cette opposition, un grand nombre de passages qui ont toujours embarrassé les exégètes, et qu'on a considérés quelquefois comme un moyen dialectique employé par l'évangéliste, pour être amené à développer sa pensée? Je veux parler de ces réponses absurdes, que font à Jésus-Christ la plupart de ses interlocuteurs. L'évangéliste n'a pas relaté sans but ces singulières conversations. Il a voulu nous montrer la profonde incapacité où se trouvent les Juifs, depuis le plus ignorant d'entre la foule jusqu'au grave docteur Nicodème, de comprendre la doctrine de Jésus-Christ (II, 20; III, 4; V, 17, 18; VI, 41, 52, 60; VII, 35; VIII, 19; 21, 22, 27, 33, 53). Si les apôtres eux-mêmes sont si souvent mis sur le même niveau, c'est qu'il y a encore en eux quelque chose de cette incapacité, qui est le caractère fondamental de la nation juive (IV, 33; XI, 12; XIII, 36; XIV, 5, 8, 9, 22; XVI, 17, 18; XVI, 13).

Il est à remarquer également que cette hostilité ne suit pas une marche croissante et naturelle, comme dans les trois premiers Évangiles; elle se manifeste dès le commencement, avec la même énergie qu'à la fin; et si elle n'arrive pas immédiatement à son but, c'est que le drame ne pouvait arriver à son dénouement qu'à l'heure fixée par le Père (VII, 6, 8; VII, 30; VIII, 20). Les Juifs font, longtemps avant, des tentatives pour le mettre à mort;

Jésus use alors de précautions et s'échappe de leurs mains par un vrai miracle (VIII, 59; XI, 54; XII, 36 etc.).

Si cette opposition radicale contre les Juifs n'était pas affirmée d'une manière aussi nette et aussi formelle, nous n'attacherions pas grande importance à la faveur avec laquelle l'Évangile parle des Samaritains et des Grecs; car ce même fait se rencontre dans les Évangiles synoptiques, avec un caractère de naturel et d'authenticité, dont il est impossible de douter. Mais le quatrième Évangile a dû avoir un but, en nous disant que les Samaritains arrivent plus facilement à la foi et à une foi plus solide. La Samaritaine fait aussi des méprises; elle manifeste les sentiments qui lui sont communs avec ses compatriotes, à l'égard des Juifs; mais elle arrive à la foi que celui qui lui parle est le Messie; elle appelle ses compatriotes; les uns croient sur le témoignage de la Samaritaine; un plus grand nombre, sur celui de Jésus-Christ lui-même (IV, 6 ssq). Et pendant que cette femme se rend chez les siens, Jésus-Christ dit à ses disciples : «Ne dites-vous pas qu'il y a encore quatre mois jusqu'à la moisson? Voici, je vous dis, levez les yeux et voyez les campagnes qui sont déjà blanches et prêtes à être moissonnées.» Vers la fin de la première partie de l'Évangile, les païens font aussi leur apparition (XII, 20) et alors Jésus annonce sa glorification; ils ne font qu'apparaître un instant, on ne sait ce qu'ils deviennent; mais cela suffit pour montrer clairement que dans la pensée de l'évangéliste, ils sont destinés à recevoir la vérité que les Juifs ont repoussée, et que leur foi sera la glorification du *Logos*.

On pourrait semble-t-il conclure de tout ce qui précède qu'aux yeux de l'auteur du quatrième Évangile il n'existe

aucune espèce de rapport entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, puisqu'il y a opposition formelle entre la loi et la grâce, entre les adhérents du mosaïsme et les disciples de Jésus-Christ. Cependant pour avoir une idée complète des faits exposés dans l'Évangile, il faut tenir compte d'un certain nombre de passages, qui semblent en contradiction avec les précédents, et qui établissent un rapport positif entre la religion juive et le christianisme. Ces passages semblent indiquer, sans l'exprimer d'une manière précise, que l'Ancien Testament est le produit d'une révélation antérieure rendant témoignage au Christ : aussi Moïse et les prophètes ont rendu témoignage à Jésus-Christ (I, 46; V, 39, 46) Abraham a désiré voir son jour, il l'a vu et s'en est réjoui (VIII, 56); Esaïe a vu sa gloire (XII, 41; cf. Esaïe VI, 1-5 où le prophète raconte qu'il a vu la gloire non du Messie, mais de Jéhova). L'Évangile contient un certain nombre de citations de la loi; ces citations sont mises dans la bouche de Jésus pour confondre les Juifs (VI, 45; VIII, 17; X, 34), dans celle des apôtres, pour se rendre compte d'une action de Jésus-Christ (II, 17); d'autres sont introduites par l'Évangéliste lui-même, soit dans le but de faire un simple rapprochement typique (III, 14), soit enfin et surtout pour constater, dans quelques circonstances de la vie de Jésus, l'accomplissement de prophéties de l'Ancienne Alliance: (XII, 14 et 15, cf. Zach. IX, 9; XII, 38 cf. Esaïe LIII, 1; XII, 39, 40 cf. Isaïe VI, 10; XIII, 18 cf. Ps. XLI, 10; XV, 25, cf. Ps. LXIX, 5; XIX, 24, cf. Ps. XXII, 19; XIX, 28 cf. Ps. LXIX, 22; XIX, 36 cf. Ex. XII, 46; XIX, 37 cf. Zach. XII, 10). On trouve même une parole qui indique clairement et positivement la durée constante de la loi, *καὶ οὐ*

δυνανται η γραφη λυθηναι (X, 35). Enfin une parole de Jésus-Christ à la Samaritaine (IV, 22) établit un rapport historique entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance, et par une exception remarquable, qui ne se reproduit plus dans tout le reste de l'Évangile, Jésus semble s'identifier avec les Juifs: «Vous adorez ce que vous ne connaissez pas : *nous* nous adorons ce que nous connaissons.» On peut rapprocher de ce passage le verset I, 11, où l'expression οἱ ἴδιοι, τα ἴδια désigne les Juifs d'une manière plus particulière d'après un grand nombre d'exégètes.

Comme on le voit, les passages qui indiquent ce rapport positif entre la Loi et l'Évangile sont beaucoup moins nombreux et moins importants que ceux que nous avons signalés dans la première partie de cet exposé; ils n'en forment pas moins avec eux une contradiction assez évidente, aussi difficile à expliquer que l'opposition systématique, qui semble être une des pensées dominantes de l'Évangile johannique. Examinons maintenant brièvemént les tentatives qui ont été faites pour concilier ces différents faits.

II.

Nous ne nous proposons pas d'examiner en détail toutes les hypothèses qui ont été émises sur cette question; malgré quelques différences de détail, ces explications peuvent se ramener à deux principales, dont les autres ne sont que des modifications plus ou moins rapprochées.

B. Weiss (*Der johanneische Lehrbegriff. — Die Alttestamentlichen Grundlagen des johanneischen Lehrbegriffs*, §§ 1, 2, 3) appuie surtout sur les passages que nous

avons indiqués en dernier lieu, pour faire disparaître l'opposition signalée entre l'Ancienne et la Nouvelle Alliance. Il part du passage le plus caractéristique (IV, 22) pour établir que, d'après l'Évangéliste les Juifs possédaient une certaine connaissance de Dieu, connaissance qui leur avait été donnée soit par l'intermédiaire des prophètes (X, 35), soit par des théophanies (V, 37). Cette révélation de Dieu dans le judaïsme est contenue dans les Écritures. Nous ferons observer qu'en bonne exégèse il est peut-être hasardeux de donner une portée aussi grande à un passage d'un caractère aussi exceptionnel que celui-là surtout quand la tendance de l'Évangile est loin de l'appuyer. Il cite à l'appui de sa thèse les nombreuses prophéties dont l'accomplissement est relaté dans le quatrième Évangile, la dignité de prophète attribuée à Jean-Baptiste, qui semble être comme le lien entre les deux alliances. Il va plus loin que Köstlin, d'après lequel la partie prophétique de l'Ancien Testament aurait été considérée par l'évangéliste comme une sorte de christianisme anticipé, tandis que la loi n'aurait pas eu la même valeur. Pour lui, la loi de Moïse elle-même doit contenir une révélation divine et conserve une autorité permanente, puisque Moïse est reconnu comme prophète. Jésus ne s'écarte de l'observation du sabbat que quand ses rapports particuliers avec le père l'exigent. Le temple est toujours pour lui la maison de Dieu, et ce n'est que, quand le temple sera détruit, qu'on n'adorera plus ni à Garizim, ni à Jérusalem. La dignité de grand-prêtre est si importante aux yeux de l'évangéliste, que ce dernier attribue à Caïphe une prophétie inconsciente, résultant directement du caractère dont il est revêtu. Il n'y a pas dans l'Évangile une seule parole qui déclare que la

loi est abrogée, bien plus, Jésus exige des Juifs l'observation de la loi et l'observe lui-même, toutes les fois que ses rapports particuliers avec le Père n'ont pas suspendu cette loi pour sa personne et dans certains cas. A l'époque où Jean écrivait, la loi était abrogée de fait, mais elle avait été plutôt remplacée par une loi nouvelle, que déclarée mauvaise. Weiss prouve ensuite, par un raisonnement des plus singuliers, que la loi est bien d'origine divine; l'évangéliste est loin d'exprimer cette pensée, mais il dit, III, 21 : ὁ δὲ ποιων την ἀληθειαν ἐρχεται προς το φως, et c'est là la base du raisonnement de notre auteur.

Il en conclut qu'avant Jésus-Christ, il y a eu des hommes qui ont accompli la vérité ; que pour l'accomplir il fallait la connaître par une révélation et que par conséquent l'Ancien Testament est une révélation de la vérité, une manifestation de la volonté divine. Celui qui observe la loi vient à la lumière. (III, 21), il entend la voix de Christ (VIII, 47 ; XVIII, 37), il reconnaît sa divinité (VII, 17) il l'aime (VIII, 42). Malheureusement pour le raisonnement et les conclusions qui précédent, il n'est question dans aucun de ces passages de la loi, mais de la vérité, c'est-à-dire d'une chose que l'évangéliste oppose précisément à la loi (I, 17). Enfin examinant la question au point de vue historique, Weiss constate un rapport intime entre les deux révélations ; le salut vient des Juifs (IV, 22) ; c'est à ce peuple qu'il est d'abord annoncé, Jésus-Christ borne son activité à Israël ; il reste peu de temps en Samarie ; quand les païens désirent le voir, il n'y voit que l'approche de sa glorification. L'expression οἱ Ἰουδαιοι s'explique par la situation historique de l'apôtre écrivant pour des païens. Le passage X, 16, ne s'applique qu'à quelques-uns des

païens déjà moralement préparés au christianisme. Le peuple d'Israël demeure, dans le sens strict, la propriété du Messie τὰ ἴδια, οἱ ἴδιοι (I, 11). Les disciples sont aussi nommés de la même façon (XIII, 1). Il ne s'agit pas seulement de quelques Israëlites plus spécialement mis à part par Dieu pour préparer la venue du *Logos*, comme le veut Köstlin: Le peuple est sa propriété. Telle est l'explication donnée par Weiss et par la plupart des théologiens de tendance orthodoxe. Si on y trouve une des parties du problème amplement développée, il faut convenir que l'autre est complètement passée sous silence et que, par conséquent, la solution, basée sur des données incomplètes, n'est pas de nature à satisfaire un exégète impartial.

Hilgenfeld (*Das Evangelium und die Briefe Johannis. — Die vorchristliche Religion*, p. 188, ssq.) peut être considéré comme le représentant d'une explication diamétralement opposée à celle-là. Il part d'un tout autre point de vue et il s'adresse aux idées gnostiques de cette époque, pour expliquer l'infériorité constante où se trouve le judaïsme, vis-à-vis de la révélation chrétienne. Hilgenfeld trouve dans l'Évangile johannique l'existence d'un créateur distinct du Dieu absolu, d'un démiurge, et d'après lui, c'est à cet être divin, inférieur et subordonné que l'évangéliste attribue la loi. Mais ce démiurge n'est pas l'origine unique de l'Ancien Testament ; deux autres êtres, le Dieu absolu, ou son organe le *Logos*, et le diable, ont également contribué à sa formation. En d'autres termes, l'Ancienne Alliance est le résultat de trois principes, qu'Hilgenfeld nomme les principes pneumatique, psychique et hylique, et c'est par cette diversité d'origine que notre auteur explique les différents rapports dans lesquels

l'Ancienne Alliance se trouve avec la nouvelle révélation. Si, d'un côté, la loi est considérée comme une institution imparfaite, transitoire, étrangère à Jésus-Christ et déjà abrogée de fait, si les fêtes juives sont pour l'évangéliste absolument dans le même cas, tout cela ne peut être l'œuvre du Dieu absolu dont la révélation par le *Logos* est présentée comme durable et parfaite; il faut donc les rapporter au démiurge. Si, d'un autre côté, les prophéties messianiques ont un caractère durable et permanent, si on peut les considérer comme une révélation ayant un but pédagogique, elles ne peuvent être attribuées qu'au Dieu absolu. Ainsi il y aurait dans l'Ancien Testament une double inspiration, l'une venant du *Logos* à l'insu du démiurge et l'autre venant de ce dernier; et toutes ces prophéties messianiques auraient été inconscientes comme celle de Caïphe (XII, 49). Le germe de la religion pneumatique se trouverait caché dans le judaïsme, quoique celui-ci soit essentiellement étranger à la nouvelle religion par son esprit et par son caractère, et qu'il ne soit, pour ainsi dire, qu'un canal à travers lequel nous arrive l'œuvre du salut. Ce n'est qu'aux regards du chrétien pneumatique que disparaissent les éléments transitoires et imparfaits, et que se révèle ce qui a été inspiré par la divinité suprême et présente un reflet de l'éternelle vérité. Les passages V, 39 et XV, 25 indiquent à la fois d'une manière assez précise ces deux caractères différents de la loi.

Ces idées ne sont pas sans analogie avec les systèmes gnostiques qui devaient être très-répandus à cette époque. En tout cas, l'Évangile de Jean n'a pas dû être composé sous l'inspiration des idées du christianisme traditionnel; car nous voyons par la littérature clémentine que jusqu'au

IIe siècle les chrétiens étaient encore désignés par le mot de Juifs et qu'il n'y avait aucune différence entre le judaïsme et le christianisme. Au contraire bien des systèmes gnostiques du temps et spécialement celui des Valentiniens présentent des analogies remarquables avec celui de l'Évangile johannique, car il attribue également la loi au démiurge, qu'il identifie avec le diable. Si l'évangéliste a eu conscience de l'imperfection de la loi, ce qui n'a pas besoin de démonstration, et s'il n'a pas pu en conséquence l'attribuer au Dieu absolu, il est difficile de comprendre qu'il n'ait pas fait la distinction entre ce dernier et le démiurge. C'était du reste là une question qui préoccupait tous les partis : déjà l'apôtre Paul déclarait (Gal. III, 19) que la loi a été donnée par l'intermédiaire d'un ange, et plus tard dans la littérature clémentine, les imperfections de l'Ancien Testament sont attribuées à des interpolations ou à des falsifications opérées par le diable lui-même.

Cette dernière idée était généralement répandue dans le IIe siècle, toutefois l'Évangile de Jean ne nous fournit aucune donnée à cet égard et il présente l'action du diable comme s'étant exercée plutôt sur les Juifs que sur les écrits de l'Ancienne Alliance. Il est représenté en effet comme le père des Juifs. Et comme le caractère essentiel du diable consiste précisément dans une opposition consciente à la vérité divine et supérieure, il faut considérer l'activité du diable, dans ses rapports avec celle du démiurge et du *Logos,* non pas comme une opposition inconsciente du genre de celle du démiurge, mais comme une hostilité ouverte contre le Dieu suprême. C'est là ce qui fait aussi le caractère de l'opposition des Juifs au *Logos* et c'est pour cela que le diable est appelé leur père,

et à ce point de vue, il est inutile d'ajouter qu'il y a, dans la partie historique de l'Ancien Testament et dans les prophètes, un vaste champ à l'activité du prince de ce monde.

Telle est l'explication donnée par Hilgenfeld. Elle a le mérite de tenir compte de toutes les données du problème, et d'expliquer d'une manière ingénieuse les deux faits les plus frappants que nous avons relevés, l'opposition entre le judaïsme et la doctrine du *Logos* d'un côté, et, de l'autre, la contradiction qu'il y a entre cette hostilité et les passages de l'Évangile qui donnent au judaïsme une valeur durable et constante. Une fois le fait prouvé, que les idées gnostiques ont exercé une grande influence sur la conception et la rédaction du quatrième Évangile, l'hypothèse d'Hilgenfeld nous semblerait la meilleure et la plus probable.

III.

L'examen que nous venons de faire de ces deux tentatives d'explication nous met en présence de deux solutions du problème qui nous occupe, et qu'il s'agit maintenant d'apprécier.

Disons tout d'abord que le système de conciliation adopté par Weiss, nous semble tout-à-fait incompatible avec les faits que nous avons exposés. Si cette conciliation peut être d'une certaine importance au point de vue dogmatique, elle est insoutenable au point de vue de l'exégèse et d'une étude impartiale des textes. L'opposition de la loi et de la doctrine de Jésus-Christ existe dans l'Évangile, d'une manière incontestable, et ni les citations de l'Ancien Testament, ni les prophéties qui trouvent leur

accomplissement dans la vie de Jésus-Christ, ni les déclarations de l'évangéliste en faveur de la loi ne peuvent affaiblir la portée des passages qui font ressortir cette opposition. Les deux séries d'idées ne se restreignent pas mutuellement; elles existent indépendamment l'une de l'autre, et il résulte manifestement des textes :

1° Que la loi donnée par Moïse est profondément distincte de la grâce et de la vérité apportées par Jésus-Christ.

2° Que cette loi est spécialement la loi des Juifs et n'est pas celle de Jésus-Christ.

3° Que les fêtes juives appartiennent aussi spécialement à la nation juive et n'ont point de valeur aux yeux du Seigneur.

4° Que les Juifs, non pas individuellement, mais collectivement, sont les enfants du diable, incapables d'arriver à la vérité parce qu'ils ne sont pas de Dieu, et par cela même, adversaires nés du *Logos* et de sa doctrine.

5° Que les Samaritains et les païens sont traités avec plus de faveur que les Juifs.

Voilà ce qui est affirmé par les textes, et ressort de l'étude la plus superficielle de l'Évangile. On peut aller plus loin et tirer de ces faits les conclusions suivantes :

1° La grâce et la vérité ont été apportées par Jésus-Christ; par conséquent ces deux caractères n'existent pas dans la loi.

2° La loi juive n'est pas celle de Jésus-Christ, par conséquent elle ne vient pas de son Père. — Il en est de même des fêtes juives.

3° Les Juifs et leur loi sont tellement assimilés et indentifiés l'un à l'autre, que la nation juive peut être considérée comme une expression concrète, une incarnation

de la loi, l'une et l'autre ayant même caractère, mêmes tendances, même origine.

En quoi ces faits et les conséquences qu'on peut en tirer logiquement, sont-ils affaiblis par le caractère prophétique attribué à la loi, ou par le rôle historique de la nation juive? Caïphe prophétisant en vertu de sa dignité de grand-prêtre en est-il moins Juif, et moins ennemi de Jésus-Christ? Avouons plutôt qu'il y a là une contradiction insoluble, mais n'affaiblissons pas deux faits qui s'affirment avec une égale insistance.

Cette première explication écartée, cherchons quelle peut être l'origine de l'opposition des deux doctrines.

Une conception spirituelle et élevée du christianisme suffirait à elle seule pour amener une opposition de ce genre contre le judaïsme conçu comme religion formaliste. C'est ce que nous voyons dans les synoptiques et dans St-Paul : c'est l'opposition entre la lettre et l'esprit ; elle est naturelle et presque une conséquence forcée de l'Évangile. Mais elle ne présente nulle part ce caractère-là dans l'Évangile de Jean : elle est plus radicale et plus profonde : il ne s'agit plus d'une conception plus ou moins élevée et parfaite de la vérité, mais d'une incompatibilité absolue, telle qu'elle peut exciter entre la lumière et les ténèbres, entre le monde spirituel, dont le chef est le *Logos*, et le monde matériel (ὁ κοσμος) dont le chef est le prince de ce monde (XII, 31; XIV, 30; XVI, 11) le diable (VIII, 44; XIII, 2), Satan (XIII, 27), le méchant (XVII, 15). Ces deux éléments se dégagent l'un de l'autre, entrent en lutte, et l'opposition entre les Juifs et le judaïsme d'une part, et le *Logos* et sa doctrine de l'autre, n'est qu'un épisode de cette lutte. Il n'y a en présence de ces faits qu'une seule

explication possible, c'est que l'auteur du quatrième Évangile attribue à ce prince du monde l'origine de la loi; faut-il le nommer le démiurge, comme le veut Hilgenfeld, et admettre dans la loi la coopération du diable à côté de la sienne? Je ne le crois pas : il ne me semble pas qu'on puisse distinguer deux êtres de ce genre dans l'Évangile, d'autant plus que le prologue attribue la création non pas à un démiurge, mais au *Logos* lui-même. On le voit, c'est un gnosticisme particulier au quatrième Évangile et qui est loin d'être aussi développé que celui qui apparaît au IIe siècle, mais dans lequel les idées essentielles du système sont déjà fortement affirmées.

Mais comment expliquer les textes qui sont en contradiction avec ce qui vient d'être dit? Il faut avouer d'abord qu'on consulterait en vain l'Évangile pour résoudre cette question. Jusqu'à présent nous avons été dirigé par des textes, par l'idée dominante du livre; ici les textes restent muets, et il faut recourir aux hypothèses.

Un certain nombre de passages dont il est question n'ont, je crois, pas une portée aussi grande que celle qu'on leur attribue. Quand Jésus dit à la Samaritaine que le salut vient des Juifs, il n'est pas probable que l'évangéliste ait voulu rattacher étroitement dans ce passage deux doctrines dont il montre partout ailleurs l'opposition. Il ne peut donc être question que d'un rapport extérieur : c'est en effet au sein de la nation juive que le *Logos* s'est incarné, c'est au milieu de cette nation que la lumière s'est manifestée; il n'en est pas moins vrai qu'elle ne l'a point reçue. Il est également peu probable que dans le même verset IV, 22 l'évangéliste ait voulu indentifier complètement Jésus avec les Juifs. Ce passage ainsi entendu serait inexpli-

cable et présenterait une véritable anomalie dans l'Évangile : les Juifs ne connaissent pas le Père, et c'est pour cela qu'ils rejettent le Fils. Ne pourrait-on pas rattacher la première partie du verset 22 au verset précédent? ὑμεῖς désignerait alors ceux qui adorent à Jérusalem ou à Garizim, et ἡμεῖς ceux qui adorent le Père en esprit et en vérité. La fin du verset 22 se rattacherait au verset suivant : le salut vient des Juifs il est vrai, mais ce n'est pas pour affermir le culte du temple de Jérusalem, car un temps viendra où les vrais adorateurs..... etc. Cette explication déjà donnée par Hilgenfeld n'a contre elle que la particule ὅτι, tandis que la précédente est en contradiction avec le contexte et avec tout l'Évangile. Le passage I, 11 ne concerne pas les Juifs seuls : ce n'est qu'une répétition en d'autres termes du verset précédent. Du reste il s'agit ici d'une propriété sur la nature de laquelle il ne faut pas se tromper; quand l'évangéliste remarque au commencement du chapitre XIII, que Jésus aima les siens (τους ἰδιους), il emploie ce mot dans un tout autre sens qu'au chapitre premier : le monde lui appartient parce que c'est lui qui l'a créé : c'est pourquoi l'évangéliste peut l'appeler τα ἰδια, sans que pour cela ce monde l'accepte et devienne sa propriété au même titre que ceux qui ont cru en lui.

L'idée que nul ne vient à Christ si le Père ne l'attire, que les croyants sont *donnés* au Fils par le Père, que ceux qui ne croient pas ne *peuvent* pas croire, nous permet de comprendre comment Abraham a pu se réjouir du jour du *Logos* et comment Esaïe a pu voir sa gloire. Ils sont du petit nombre de ceux qui, dans l'Ancienne Alliance, ont connu le Père et le Fils. Car rien ne prouve dans l'Évangile que cette connaissance se soit bornée aux temps

qui ont suivi la venue du *Logos :* Abraham est en effet spécialement distingué des Juifs qui ne font pas les œuvres qu'il a faites; les Juifs ne sont pas ses enfants.

Reste maintenant la question la plus difficile, celle des prophéties comprenant les témoignages rendus au *Logos* par Moïse et les prophètes. Remarquons d'abord que les prophéties du 4ᵉ Évangile ont un caractère particulier : elles ne sont pas restreintes à l'Ancien Testament; nous avons déjà vu que l'évangéliste en attribue une au grand-prêtre Caïphe; il en attribue une autre à Jésus lui-même (XVIII, 9), prophétie qui s'accomplit dans le cours même de sa carrière. Nous voyons par là que, pour l'évangéliste, la prophétie doit être indépendante de celui qui en est l'organe; autrement, il n'eût pas mis sur la même ligne Caïphe et Jésus-Christ. D'un autre côté, Jésus semble agir à dessein dans le but d'accomplir les prophéties (XIX, 28), tandis que dans les synoptiques, ce n'est que quand la circonstance s'est présentée, que les évangélistes y trouvent l'accomplissement d'une parole de l'Ancienne Alliance. Je ne m'arrêterai pas à remarquer que le quatrième Évangile, qui a été considéré pendant longtemps comme l'Évangile pneumatique par excellence, déchoit ici de sa supériorité, et qu'au milieu du drame solennel qui se dénoue sur le Calvaire, il y a quelque chose de puéril à nous représenter le Christ uniquement préoccupé d'accomplir d'insignifiantes prédictions. Si la tradition a mal compris la parole profonde : *tout est accompli,* le quatrième Évangile l'a encore plus défigurée, et nous croyons qu'il faut voir dans ces prophéties johanniques la conséquence d'une idée théologique probablement assez singulière, et dont nous ne trouvons ici que des

éléments épars, idée partagée par l'auteur du quatrième Évangile, malgré ses tendances gnostiques, comme par la plupart de ses contemporains. Cette théorie concernant les prophéties, ne peut-elle pas avoir existé dans l'esprit de l'évangéliste à côté de ses idées sur la loi et le peuple juif, et serait-ce la seule contradiction de ce genre qu'on puisse relever à une époque où les systèmes les plus bizarres avaient accès dans tous les esprits, et où l'on trouvait des prophéties jusque dans les poèmes Sibyllins? Nous croyons que c'est dans ce sens seulement qu'il est possible de se rendre compte des faits dont nous nous occupons en ce moment, et que, tant qu'on les examinera avec nos habitudes philosophiques actuelles, on n'y trouvera que des énigmes insolubles.

Tels sont les résultats auxquels nous a conduit une étude attentive du quatrième Évangile. Sont-ils de nature à diminuer aux yeux du chrétien la valeur de ce livre remarquable? Nous ne le croyons pas : s'il contient des traces évidentes de préoccupations gnostiques de l'époque où il fut composé, il contient aussi des enseignements sublimes, d'un spiritualisme élevé et des paroles véritablement dignes de Celui qui a communiqué à l'humanité un nouvel esprit et une nouvelle vie. De quelque façon que la science résolve les questions encore pendantes sur son origine et sur l'époque de sa composition, les âmes pieuses continueront à s'en édifier et à y trouver et des espérances et des consolations.

Vu,
Strasbourg, le 19 juillet 1866,
Le Président de la soutenance,
F. LICHTENBERGER.

Permis d'imprimer,
Strasbourg, le 22 juillet 1866,
Le Recteur,
CHÉRUEL.